

吉川 忠夫

中国人の宗教意識



創文社刊

〔よしかわ・ただお〕1937年、京都市に生まれる。京都大学大学院博士課程修了。東海大学文学部講師、京都大学教養部助教授、京都大学人文科学研究所助教授を経て、現在同教授。

〔著書〕『劉裕』（1966年、人物往来社。後に中公文庫）、『王羲之』（1972年、清水書院）、『六朝精神史研究』（1984年、同朋舎出版）、『中国古代人の夢と死』（1985年、平凡社）、『書と道教の周辺』（1987年、平凡社）、『古代中国人の不死幻想』（1995年、東方書店）、『竹林の七賢』（1996年、世界思想社）、『中国道教史研究』（編著、1992年、同朋舎出版）、『六朝道教の研究』（編著、1998年、春秋社）他。

〔訳書〕『漢書五行志』（共訳、1986年、平凡社）、『弘明集・広弘明集』（1988年、中央公論社）他。



中国学会叢書

(5)

〔中国人の宗教意識〕

一九九八年七月一五日 第一刷印刷
一九九八年七月二〇日 第一刷発行

著 者 吉 川 忠 夫

発 行 者 久 保 井 浩 俊

発 行 所 株式会社 創 文 社

〒100-0003 東京都千代田区麹町二六六七
TEL 03-5561-7001 FAX 03-5561-7002

ISBN4-423-19411-2
Printed in Japan

精興社印刷
鈴木製本所

目次

序 章 『後漢書』楚王英伝から

三

I 静 室——懺悔の場

一九

一 静室の諸相とその展開

一九

二 静室内のしつらえ

二三

三 静室における儀礼

三〇

四 精舎と静室

五二

五 請室と静室——俗から聖へ

六六

II 罪の懺悔

七七

一 罪 目

七七

二 道教徒の懺悔——とくに王羲之の場合

八〇

三 仏教徒の懺悔——とくに沈約の場合

一〇六

四 王微の「告靈文」

一三三

Ⅲ 償債と謫仙

一四五

一 輪廻応報の思想

一四五

二 禪録のなかの償債

一五六

三 『高僧伝』のなかの償債

一五五

四 道教における償債

一七七

五 謫仙

一八四

六 『高僧伝』神異篇

一九九

七 全真教の場合

二〇二

Ⅳ 宗教に傾斜する心性

二二三

一 漢代人の遺言・遺書と沐並の「終制」

二三三

二 遺言・遺書のなかの仏教

三三八

三 皇侃の『論語義疏』

三四二

四 出家の動機

三四八

注
あ
と
が
き
索
引

1
21
二
五
二
七

中国人の宗教意識

序章 『後漢書』 楚王英伝から

最近、つぎの一文を読んだ。石川九楊編『書の宇宙』第一巻（二玄社、一九九六年）に「中国における文字の成立」と題して収められている文章であって、石川氏とのインタビューに応じられた白川静氏の発言の記録である。

本来、中国には、人間の運命を左右するような、人間の存在そのものを支配するような神という観念はありません。自然神と祖先神という、いわば二元的な考え方です。そういうことから言えば、中国には本当の意味での宗教はなかった。ですから、罪という意識や懺悔という意識はないし、復活という考え方もない。部分的にはそういうことを説くものがあったも、基本的にはたとえばキリスト教のような宗教というものはありません。

なるほど、本来の中国はそういうことなのかも知れぬ。だが、中国のすべての時代を通じてそのような言うことができるのであろうか。白川氏の発言の記録を読んだのにあい前後して、周一良・趙和平著『唐五代書儀研究』（中国社会科学出版社、一九九五年）に収載されている周一良氏の

「敦煌写本書儀中所見的唐代婚喪礼俗」(原載は『文物』一九八五年第七期)の中で、私は興味深い一文に巡り合ったのであった。周氏は敦煌写本のベリオ二六二二号とスタイン一〇四〇号の書儀に、父親または母親が亡くなった際の弔問に答える口頭の挨拶として、「罪逆は深重、自らは死滅せず、上、恃む所(母親の場合ならば、怙む所)に延び、号絶に堪えず」とあるのを紹介したうえ、つぎのように述べているのである。

父母の死後、「罪逆は深重、自らは死滅せず、上、恃む所に延ぶ」云々と述べるのと、抗戦前にはまだ行なわれていた死亡通知広告の「罪孽は深重、自らは殞滅せず、禍いは顯考に延ぶ」云々という文句とは、千余年来ずっと受け継がれて変化がない。封建社会のイデオロギーは半殖民地半封建の社会にまで残存しているのであって、イデオロギーの頑固さを証している。

「罪逆は深重」云々といい、「罪孽は深重」云々というのは、罪深い身でありながら、自分自身は死ぬこともなくして親の死を招いたことに対する痛恨の念の表明にほかならず、周一良氏はこのような表現が千年以上にわたって、半殖民地半封建の時代まで、すなわち近代に至るまで、常套句として変わることなく用いつづけられてきたことに注目しているのだが、このような表現が常套句とすら化したことのそもその背後には、中国人なりの深刻な罪の意識が隠されているのではあるまいか。

時代は遙か遡って、六世紀北周の申徽しんきなる人物は、襄州の刺史となつて官人たちからきりもな
く贈物が届けられて来るようになると、「廉慎—廉潔戒慎—」をモットーとする彼は、楊震ようしんの肖
像を寢室に画いて自戒したという（『周書』卷三三）。楊震はいわゆる「四知」の故事で知られる後
漢の名士。楊震が東萊郡とうらいの太守として赴任する道中、昌邑（山東省金郷県）の町に逗留した時のこ
と、県知事王密わちみつの深夜の訪問を受けた。二人は知らぬ仲ではなかった。かつて楊震は、王密が世
に出るにあたって推薦してやったことがあったからである。ところが楊震を訪れた王密は、なん
と懐から十斤の黄金を取り出して手渡そうとした。これまで以上のひきたてを願い、利権にあず
かるうとしての魂胆であると見抜いた楊震は、「旧友の僕は君のことをよく理解してやっている
のに、君は旧友の僕を理解してはくれぬのか」と相手を叱りつけ、そして二人の間につぎのやり
とりが交わされる。王密「暮夜なれば知る者なし」。楊震「天知る、神知る、我知る、子知る。
何ぞ知るなしと謂わんや」（『後漢書』列伝四四）。四知のうちの「天知る」に関しては、『老子』第
七十三章に、「天網は恢恢かいかい、疎にして漏らさず」という有名な文句がある。天が張り回らす網は
広く大きく、その目はあらくとも悪人を取り逃がすことはない、というのである。また楊震が
「神知る」と言った背景として想起されるのは、『莊子』庚桑楚篇こうそうそのつぎの言葉である。「不善を
顕明の中に為す者は、人得て之れを誅し、不善を幽闇の中に為す者は、鬼得て之れを誅す」。人
目につくところで悪事をはたらけば、世間が制裁を加えるし、人目につかぬところでこっそり悪

事をはたらいでも、鬼神が見つけ出して制裁を加える、というのだ。

この楊震の肖像を寢室に画いて自戒した申徴とはほぼ同時代の柳靖は、一族の子弟たちの中に過ちを犯した者があると、そのたびに「帷を下ろして自責し」、つまりカーテンで仕切られた部屋の中に一人閉じこもり、自分の責任であると反省してわれとわが身を責めたというが、『周書』巻四二柳震伝、楊震にしても、申徴にしても、あるいはまた柳靖にしても、彼らの心には、天を畏れ、神を怖れ、そして一族とはいえ、他人の罪をも自分の罪として受けとめる、そのような感情が底流していたことをみとめなければなるまい。それはすぐれて宗教的な感情、とよぶべきものではあるまいか。中国数千年の歴史の中でも、とりわけ三―十世紀の六朝隋唐の時代、すなわち中国の中世とされるこの時代には、道教が育まれ、仏教が広く社会に浸潤したのであって、宗教の時代としての性格を際立たせたことを否定しがたいように思われる。

かかる素朴な疑問を出発点として、仏教が中国に流伝してまだ間もない時代の史実を伝える記事を取り上げることから話を始めよう。『後漢書』楚王英伝の記事である。その記事は、六朝時代に先行する後漢時代に、宗教としての時代が準備され、醗酵されつつあったことを証してくれるように思われるからだ。

後漢王朝の第二代皇帝である明帝の永平八年（六五）、死罪を犯した者すべてに對して、縲けなすなわち絹帛を納めるならばそれでもって贖罪を許す旨の詔が下った。その時、明帝の弟の楚王劉

英は、何を思ったか、宿衛の官である郎中令に命じて、黄縑と白紵、すなわち黄色の絹帛と光沢のある白絹あわせて三十匹を楚国の一切を取りしきる国相のもとに届けさせ、国相を介して朝廷に献納するとともに、そのわけをつぎのように述べたのであった。「藩王の位をあずからせていただいておりますが、累々と過惡の積み重なるわが身でございます。このたびの大恩に歡喜し、縑帛を送り奉って罪咎を贖いたく思う次第です」。このことが報告されると、その真意を測りかねた明帝は驚きの氣持を抑えきれず、楚王につぎのように伝えさせた。「楚王は黄老の深遠な言葉を口に誦し、浮屠の仁祠を崇め、三箇月にわたって潔齋を行ない、神々を相手に誓願を立てているとか。いったい己れに対していかなる疑いを抱いているのであろうか。きつと何ごとかをいたく悔んでいるのであろう。贖罪のために献納した品物は返還し、それをば伊蒲塞と桑門の供養の助けとさせることとする」。浮屠とは仏陀。「浮屠の仁祠」というのは仏陀を祭る祠廟、つまり仏教寺院のことにはかならない。それが「仁祠」とよばれているのは、シャカムニが能仁と訳されたからである。⁽¹⁾ また伊蒲塞は優婆塞の古訳、すなわち在家の男性信者のこと。桑門は沙門の古訳である。

『後漢書』楚王英伝のこの記事は、仏教の中国流伝について語られる時、そのごく初期のことからを伝えるものとして必ず引用され、人びとのよく知るところである。そしてこの記事についてしばしば指摘されるのは、明帝の言葉に「黄老」と「浮屠」とが並列されていることから、漢

代における仏教信仰が中国固有の神仙道教的な黄老信仰と雑糅したものであり、仏は黄老の神と習合し、ないしは仏は黄老の一変種として祭られる対象であったということである。黄老とは黄帝と老子であるが、漢代においては、黄帝も老子もともに永遠の生を生きつづけるところの神仙であると広く信じられていたのであり、両者が一体化した黄老神なる神格も成立していたかと思われる。楚王劉英におよそ一世紀おくれる後漢の桓帝かんの仏教信仰に関しても、楚王劉英と極めてよく似た事実が伝えられている。すなわち桓帝の延熹九年（一六六）に襄楷じやうがいなる人物によってなされた上疏の中に、「宮中に黄老浮屠の祠を立てらると聞く」とあるように（『後漢書』列伝二〇下）、桓帝は芳林苑内に濯龍たくりゆう殿なる宮殿を構え、そこに華蓋を設けて浮屠と黄老をあわせ祭ったのであった。

そのことはともかくとして、『後漢書』楚王英伝の記事には、これまで指摘されることがなかったものの、ほかにもまだなお注目すべき問題が含まれているように思われる。一つは後漢時代の宗教地理に関わる問題。二つは罪の意識に関わる問題。宗教地理に関わる問題とはつぎのようなことである。

劉英の封地である楚王国の都は彭城ほうじょう（江蘇省徐州市）に置かれていたが、そこには劉英をパトロ
ンとして、沙門と優婆塞と、そして恐らくは女性信者である優婆夷うぱいをも成員とするところの初期
仏教教団がすでに成立していたのであった。そして彭城の西方約一〇〇キロの苦県く（河南省鹿邑県）

は老子の生地と言い伝えられるところであり、古くから老子廟が存在した。延熹八年（一六五）の正月と十一月、桓帝は二度にわたって宦者を苦県に派遣して老子廟を祭らせ（『後漢書』桓帝紀）、翌九年（一六六）には、苦県を属県とする陳国の国相の辺韶（へんしやう）によって「老子銘」（『隸釈』卷三）の碑石が老子廟に立てられた。⁽²⁾ 延熹八年の八月に桓帝が老子を夢に見たことを記念して立てられたこの「老子銘」には、後漢時代の神仙愛好家たちが、『老子』第六章に「神を浴（や）いて不死、是れを玄牝（げんぴん）と謂う」とあるのを誇大に解釈して、老子につきのようなイメージを託したことが述べられている。

「老子は混沌の氣と離合し、三光と与（とも）に終始を為す」。老子は天地開闢以前の混沌の氣と離れたり合したり、日月星辰の三光とともに永遠の時間を生きつづける。「天を觀（うかが）いて讖（しん）を作り、斗星を降升す」。「讖」とは予言記。天文を觀測して予言記を制作し、北斗星との間を往来し升降する。「日に随（とも）つて九変し、時と与（とも）に消息す」。日ごとに九回の変化を重ね、時間とともに消長を繰り返す。「三光を規矩（きく）し、四靈は旁（かたわら）に在り」。三光の運行をコンパスと定規で計ったように正しく秩序づけ、青龍、白虎、朱雀、玄武の四神獸が傍にひかえる。「存想する丹田、大一の紫房」。人間の身体内部はいくつかの宮室に分かれ、それら宮室のそれぞれに神が宿っていると考えられたのであって、瞑想の中でそれらの体内神の姿をありありと思い描くのが存想であるが、老子は丹田とよばれる宮室を存想し、また大（太）一の神が宿る紫房―紫の部屋―を存想し、かくして

「道は成り身は化して蟬蛻渡世し、義農自り以来、世々聖者の為に師と作る」。道は完成し肉体は変化し、あたかも蟬が羽化するように仙去をとげ、太古の伏羲、神農以後、何度も何度も化現して聖王たちの師となった、というのである。この「老子銘」に「世々聖者の為に師と作る」とあるのとあたかも呼応するかのようには、後漢時代の翻訳にかかる仏伝の『修行本起経』（巻上）に、「上は天帝と為り、下は聖主と為ること各おの三十六反（回）、終わりに復た始まり、人を度（済度）せんと欲するが故に時に随いて出ず」との文章があり、あるいはまた三国呉の時代の翻訳にかかるおなじく仏伝の『太子瑞应本起经』（巻上）に、「上は天帝と作り、下は聖主と為ること各おの三十六反、周りに復た始まる。其の変化するに及んでは時に随いて現われ、或いは聖帝と為り、或いは儒林の宗、国師道士と作り、在所に現化すること称げて記す可からず」との文章があるのは興味深いことである。

さて老子廟が存在した苦県が彭城の西方約一〇〇キロの地点に位置するのに対して、彭城の東方約二〇〇キロの地点の海岸沿いに位置する現在の連雲港市、その連雲港市の孔望山から、近年、後漢の桓帝および霊帝時代のものという摩崖像が発見されて脚光をあびている。孔望山の摩崖像には、仏の涅槃や薩埵王子の捨身餓虎の話などをモチーフとする仏教関係のもの、それにあわせて西王母像などの神仙道教関係のものが混在するのであって、この摩崖像についても、神仙道教と雑糅した後漢時代の仏教信仰の実態をありありと確認することができるのである。そして僉偉

超、信立祥両氏は、孔望山の摩崖像を「後漢の桓帝・靈帝時代の道教寺院―東海廟の祭壇上に供養された神像ならびにその付属建築物の彫刻」とみなしている。⁽³⁾

東海廟に関しては、後漢靈帝の熹平元年（一七二）に東海国相の満君なる人物によって立てられた「東海廟碑」が伝わるけれども、十二世紀南宋の洪适がそれを『隸釈』の巻二に収めた時にはすでに剝蝕がはなはだしく、桓帝の永寿元年（一五五）に満君の先任者である東海国相の桓君が東海廟の殿宇を崇飾したこと、掾属の何俊と左榮がその功績を石に刻んで顕彰しようとしたのを桓君がさしとめたこと、などがどうか判断可能なかっただけであつた。ただしその碑陰に、東海廟の門闕について、「闕は秦の始皇の立つる所、之れを秦の東門の闕と名づく。事は史記に在り」と刻まれているのは、『史記』始皇本紀の三十五年（前二二二）条に、「石を東海上の胸界中に立て、以て秦の東門と為す」とあるのに基づいてのこと。胸はすなわち今日の連雲港市の地にほかならない。天下統一の事業をなしたとげた秦の始皇帝が、関中に置かれた都の咸陽（陝西省咸陽市）から、再三にわたって東方沿海地域へ長途の巡遊をこころみたのは、東海上に想定された仙界、すなわち蓬萊、方丈、瀛洲の名でよばれる三神山に対する熱い想いを抑えがたいからであつた。そして始皇帝によって秦の東門とされた胸の地に設けられた東海廟は、東海上の仙界に住まう神を祭るための祠廟であつたのに違ひない。『隸釈』とともにやはり洪适によって編纂された『隸統』の巻二に後漢時代の「五君栢样文」が収められており、そこに大老君、西海君、東海君、真